

EL PROBLEMA DEL EDIPO *

Mikkel Borch-Jacobsen

"¡Retorno a Freud"! ¿Cómo se comprende ese famoso slogan, pregonado por Lacan en Viena en 1955? ¿Fue Lacan verdaderamente freudiano, fiel a la herencia de Freud? En su conferencia sobre "La cosa freudiana", pareció sugerir que él se presentaba, ante los herederos oficiales de la doctrina, como el único detentador del "sentido" de aquélla: "El sentido de un retorno a Freud es un retorno al sentido de Freud"¹. Sin embargo, todos saben que ese retorno no se efectuó sin importantes rodeos por Wallon, Hegel, Heidegger, Kojève, Saussure, Lévi-Strauss (por citar sólo a ellos) y que es, por tanto, difícil atenerse a ese esquema de una restitución circular y casi tautológica del "sentido de Freud". Claramente, Lacan no dijo la *misma* cosa que Freud y, por otra parte, es precisamente esto lo que no ha cesado de reprochársele desde distintas posiciones.

¿Es necesario entonces concluir, inversamente, que Lacan no fue un freudiano y que elaboró, bajo la apariencia de freudismo, una teoría enteramente original del deseo? Esto sería atenerse a una noción bastante estrecha de fidelidad, la misma que fue invocada en su momento por los colegas de Lacan para expulsarlo de las instituciones psicoanalíticas. Platón ya lo decía, el "parricidio" es la forma ineluctable de la fidelidad y es, sin duda, a esta fidelidad a la que Lacan se refería cuando se proclamaba como heredero de Freud frente a sus rivales: es necesario a veces matar al padre para preservar su herencia, es necesario a veces desembarazarse de la doctrina para acceder

* Conferencia pronunciada en la Escuela Belga de Psicoanálisis, Bruselas, en abril de 1991. Su autor, el profesor Borch-Jacobsen, es uno de los estudiosos y críticos más importantes a nivel mundial del pensamiento y la obra de Jacques Lacan, en particular, y del psicoanálisis en general y su intersección con la filosofía y las teorías del discurso. Ha publicado los libros *Le sujet freudien* (1982); *Lacan, le maître absolu* (1990) y *Le lien affectif* (1991)(Nota del trad.).

1 J. Lacan, *Escritos* (Ecrits), París, Seuil, 1966, p. 405.

a su "sentido". La verdadera fidelidad, en el ámbito del pensamiento, no es la fidelidad a las soluciones, sino la fidelidad *a los problemas* y, desde este punto de vista, Lacan fue, sin duda, uno de los más respetuosos parricidas que haya existido.

Acabo de evocar el parricidio y se habrá ya comprendido que lo que me propongo es hablar del Edipo. Es esencialmente alrededor de esta cuestión del Edipo que ha girado el debate de Lacan con Freud y me gustaría demostrar que ella provee la clave de las modificaciones aparentemente heterodoxas aportadas por el discípulo a la doctrina de su predecesor. En efecto, me parece que tal cuestión, o más bien las reformulaciones lacanianas del Edipo, corresponden a un deseo de regular un *problema* que -se puede demostrar- obsesionaba ya a Freud, pero que Lacan es, sin duda, el primero en afrontar deliberadamente (no digo, nótese bien, en resolverlo). Este problema es el de la identificación, entendida a la vez como origen y como fin del complejo de Edipo.

I

Comencemos, si os parece, por la formulación propiamente freudiana de este problema. Como se sabe, la identificación es para Freud una pieza esencial del complejo de Edipo, tal como él lo describe a partir de los años 20. Permítaseme citar aquí el capítulo III de *El yo y el ello*, a propósito de la formulación simple y positiva del complejo de Edipo masculino: "desde el comienzo mismo, [el niño varón] desarrolla una inversión de objeto con respecto a la madre, que tiene su punto de partida en el seno materno y representa el modelo ejemplar de una elección de objeto conforme al modelo por el apoyo originario que encuentran las pulsiones sexuales sobre las funciones vitales ("*étayage*") (*einer Objektwahl nach dem Anlehnungstypus*); en cuanto al padre, el niño se apodera de él por identificación. Las dos relaciones caminan un cierto tiempo una al lado de la otra hasta que, una vez que los deseos sexuales con respecto a la madre se refuerzan y el padre es percibido como obstáculo a esos deseos, el complejo de Edipo hace su aparición. La identificación toma entonces una tonalidad hostil; ella se convierte en deseo de eliminar al padre y sustituirlo tomando el niño el lugar del padre"². Dos rasgos merecen la atención en esta descripción canónica del complejo de

2 S. Freud, *El yo y el ello (Le moi et le ça)* tr. fr. Laplanche, en *Ensayos de psicoanálisis (Essais de psychanalyse)* (nueva traducción), Paris, Payot, 1981, p.244.

Edipo:

1. la inversión libidinal de objeto y la identificación son concebidos como dos corrientes separadas que avanzan paralelamente y no convergen sino de un modo secundario para formar el triángulo edípico;

2. este triángulo es engendrado a partir del lado objetual. Como lo señala Freud, porque el deseo por la madre se refuerza, es que igualmente se refuerza la identificación con el padre y toma un tinte hostil, de rivalidad.

Dicho de otro modo, la identificación que en sí no tiene nada de sexual o de erótico se refuerza y se vuelve ambivalente *a causa* del deseo por la madre, el que, inversamente, no tiene en sí nada de mimético. Esta tesis retoma una argumentación que Freud había utilizado desde la *Traumdeutung* a propósito de la identificación histérica³, y yo he tratado de demostrar en *El sujeto freudiano*⁴ que tal tesis tiene por función esencial la de mantener la primacía de lo sexual, entendido como deseo o libido de objeto, en detrimento de una definición mimética o identificatoria del deseo. Es esto lo que, por otra parte, explica que Freud -en sus diversas presentaciones del complejo de Edipo- privilegie prácticamente siempre el ejemplo del complejo positivo del varón. En este caso, efectivamente, el objeto de deseo es claramente objetual y heterosexual, mientras que no ocurre lo mismo en el complejo masculino invertido o en el complejo femenino positivo, dado que el "objeto" del deseo, al contrario del caso anterior, es del mismo sexo que el sujeto, idéntico a él. En otras palabras, este "objeto" homosexual es muchísimo menos objetual que narcisista-mimético, y es la razón precisamente por la que Freud optó tan a menudo por dejarlo de lado en beneficio de lo que él significativamente llama la "forma simplificada" ("*de vereinfachte Fall*") del complejo de Edipo. Asimismo, no hay que sorprenderse demasiado si Freud por tan largo tiempo mantuvo la tesis de una pura y simple simetría entre los complejos de Edipo de la niña y el niño, a la vez que había establecido desde los *Tres ensayos sobre la sexualidad* que el seno materno es el primer "objeto" de los dos sexos, y por eso también lo es de la niña⁵. Esta extraña obstinación, que ha contribuido, y no poco, a oscurecer su teoría de la sexualidad femenina, no es más que un signo de su disgusto por tener que tomar en consideración los aspectos iden-

3 S. Freud, *La interpretación de los sueños (L'interprétation des rêves)*, tr. fr. Berger, Paris, Gallimard, 1971, pp. 136-137.

4 M. Borch-Jacobsen, *El sujeto freudiano (Le sujet freudien)*, Paris, Aubier-Flammarion, 1982.

5 Esta contradicción está señalada por Teresa Brennan en *The Interpretation of the Flesh. Freud's Theory of Femininity* (por aparecer).

tificatorios y miméticos de la sexualidad y el deseo humanos.

Este prejuicio antimimético no da cuenta, sin embargo, de un cierto estrato del texto freudiano. Efectivamente, basta con leer los grandes textos de los años 20 para constatar que Freud tiene gran dificultad en mantener su versión "oficial" del complejo de Edipo. En particular, él reconoce de múltiples maneras que la identificación, lejos de ser un mecanismo secundario a la libido de objeto, precede a ésta y aun coincide con ella. No solamente afirma en *Psicología de las masas y análisis del yo* que "la identificación es la forma más originaria del vínculo afectivo con un objeto (*die ursprünglichste Form der Gefühlsbindung an ein Objekt*)" ⁶, sino que añade en *El yo y el ello* que "en los orígenes primeros, en la fase oral primitiva del individuo, la inversión de objeto y la identificación no pueden casi distinguirse la una de la otra" ⁷. Hay, dicho de otro modo, una "prehistoria" del Edipo, definida por un apego identificatorio y ambivalente (porque es incorporatorio) con la madre y que resumirá magistralmente la famosa nota póstuma de Londres: "El seno es una parte de mí y yo soy el seno. Solamente más tarde: yo lo tengo, es decir, yo no soy él" ⁸. ¿Cómo, entonces, sostener que la inversión libidinal de objeto y la identificación son dos relaciones independientes la una de la otra tal como Freud continúa, sin embargo, formulándolo en su versión "oficial" del Edipo? Evidentemente, el retorno al cuestionamiento de la definición objetual del deseo repercute sobre la manera de comprender el complejo de Edipo y, esto al menos, en dos niveles:

-En principio, decir que el primer "vínculo afectivo con un objeto" es de tipo identificatorio, es decir también que el deseo ignora inicialmente la

6 S. Freud, *Psicología de las masas y análisis del yo (Psychologie des masses et analyse du moi)*, tr. fr. Bourguignon, Cotet y otros, en *Essais de Psychanalyse*, p. 170.

7 S. Freud, *El yo y el ello (Le moi et le ça)*, p. 241. Ver igualmente ese pasaje añadido en la segunda reedición de *Tres ensayos sobre la teoría de la sexualidad (Trois essais sur la théorie de la sexualité)* (tr. fr. Reverchon-Jouve, Paris, Gallimard, 1971, p. 95-96): "Una primera organización sexual pregenital es aquella que nosotros llamaremos oral o, si se prefiere, caníbal. La actividad sexual, en esta fase, no está separada de la ingestión de alimentos, la diferenciación de dos corrientes no aparece todavía. las dos actividades tienen el mismo objeto y el blanco sexual es constituido por la incorporación del objeto, prototipo de eso que será más tarde la identificación llamada a jugar un rol importante en el desarrollo psíquico".

8 S. Freud, "Resultados, ideas, problemas" ("Resultats, idées, problèmes"), en *Resultados, ideas, problemas II (Resultats, idées, problèmes)*, Paris, Presses Universitaires de France, p. 287.

diferencia sexual. No solamente se revela como siendo la madre, o más exactamente el seno materno que es el objeto primero de los dos sexos (de suerte que no se puede más sostener la idea de una simetría simple entre los complejos de Edipo masculino y femenino, tal como Freud lo había admitido por tan largo tiempo), sino que este "objeto" no es más que uno puesto que el yo, al principio, no se diferencia de él. De esto resulta que los primeros "vínculos afectivos" no son, propiamente hablando, ni heterosexuales ni tampoco homosexuales, porque ellos no tienen en cuenta la diferencia de sexos. De ahí, por otra parte, que Freud vacile constantemente en la definición del sujeto de la identificación preedípica, afirmando que ella ora se apoya inicialmente sobre la madre, ora se apoya exclusivamente sobre "el padre de la prehistoria personal"⁹. En realidad, como nos lo revela una nota de *El yo y el ello*, tal vez sería más prudente decir 'identificación *con los padres*' (el subrayado es mío), pues antes del conocimiento cierto de la diferencia de los sexos, de la carencia de pene, tanto el padre como la madre no son vistos en términos de otorgarles un valor diferente¹⁰. Si uno va a hablar entonces de sexualidad a propósito de los "vínculos afectivos" preedípicos, hay que precisar que esta singular "sexualidad" es mimética y por tanto neutra, indiferente con respecto al ser anatómico. Me parece que ésta es la paradójica neutralidad sexual que Freud trató de tener en consideración, de una manera u otra, al afirmar la prevaencia de *un solo* órgano sexual, el falo, en los dos sexos, o incluso (e inversamente) al hablar de una *bisexualidad* originaria, responsable de la forma compleja (es decir, positiva y negativa, heterosexual y homosexual) del complejo de Edipo. Esta pretendida bisexualidad, destinada a explicar que el niño toma indiferentemente sus dos padres como objetos de amor y como apoyos *miméticos*, no es, después de todo, más que un modo de describir en términos sexuales un "vínculo afectivo" que *confunde* amor e identificación. Cualquiera sea la naturaleza de este último punto, lo cierto es que la irrupción de la "prehistoria" identificatoria del Edipo, confrontó a Freud con toda una nueva situación, para la cual su precedente teoría de la sexualidad lo preparaba apenas, teniendo grandes dificultades para conceptualizarla. Para decirlo en una palabra, el verdadero escándalo del Edipo no es tanto que haya una sexualidad infantil y que el niño alimente deseos incestuosos y parricidas, sino más bien que el acceso a la genitalidad heterosexual no sea

9 S. Freud, *El yo y el ello* (*Le moi et le ça*), p. 243.

10 *Ibíd.*

automático. En suma, lo que Freud descubrió, con un obvio malestar, es que la sexualidad humana no se conforma espontáneamente a la diferencia anatómica de los sexos y que el complejo de Edipo, lejos de ser la expresión por así decir salvaje del deseo, es más bien el instrumento inicial de su normativización sexual y social. El infante no nace "niño" o "niña", al menos no desde el punto de vista psíquico; él llega a ser "niño" o "niña" mediante un proceso. Y el proceso se materializa gracias al complejo de Edipo que le enseña, si todo va bien, a desear en conformidad con su sexo biológico y a los mecanismos instintivos que se activarán en la pubertad.

-Una segunda consecuencia, no menos importante, del acento puesto por Freud sobre la coincidencia inicial del amor y la identificación es que ya no es posible separar el amor del odio y de los celos, tal como quería el esquema clásico del Edipo. El odio, en efecto, no proviene de una simple rivalidad por el objeto de amor edípico. El es inherente a la identificación y, por tanto y simultáneamente, a todas las primeras relaciones con el objeto. Esto es lo mismo que Freud recalca, en *Psicología de las masas*, cuando escribe a propósito de la identificación edípica que ella "es además ambivalente desde el comienzo [...] se comporta como un retoño de la primera fase *oral* de la organización libidinal en la cual uno incorpora, al comer, el objeto ansiado y apreciado y haciendo que éste se aniquile en cuanto tal"¹¹. En otros términos, la rivalidad mimética con respecto al padre edípico no hace más que repetir la identificación ambivalente con respecto a la madre preedípica. Y he aquí el segundo escándalo del Edipo: no solamente los primeros "vínculos afectivos" con los demás no son orientados por la diferencia sexual, sino que tales "vínculos" están además traspasados de un odio y una violencia tanto más esenciales que se confunden con el amor.

Es aquí donde interviene el rol *normativizante* del Edipo en la teoría de Freud. ¿Cómo entonces se realizará el acceso a la "socialidad" y a la sexualidad considerada "normal", si todo tiene su origen en una fundamental ambivalencia identificatoria? Indirecta y paradójicamente por medio del Edipo. Si Freud siempre mantuvo la prevaencia del complejo de Edipo, rehusándose obstinadamente a poner en el mismo plano las relaciones edípicas y preedípicas, es porque el veía en ello no solamente el "complejo nuclear de la neurosis", sino también, y tal vez muy por encima de todo, un mecanismo universal de normativización sexual y social. De ahí el carácter

11 S. Freud, *Psicología de las masas (Psychologie des masses)* p. 168.

fundador que le atribuyó a partir de *Tótem y tabú*, a pesar de la paradoja evidente en el hecho de hacer derivar la *prohibición* edípica (es decir, la represión) del complejo de Edipo mismo (es decir, de lo reprimido). De hecho, el *complejo* edípico tal como Freud lo describe es precisamente eso que permite reprimir (o "destruir") la amenazante "prehistoria" del Edipo, orientando el deseo hacia un objeto heterosexual (así sea éste incestuoso al principio) y canalizando la ambivalencia hacia el rival del mismo sexo. En una palabra, el Edipo en Freud es, a la vez, lo reprimido y lo represor, lo que se extrae y lo que permite que se lo extraiga.

Ahora bien, es en este punto, precisamente, donde surge lo que propuse llamar más arriba el *problema* del edipo. ¿Cómo entonces "salir" de hecho del complejo de Edipo? La respuesta de Freud hará aparecer inmediatamente la paradoja: por vía de la identificación. El complejo de Edipo, nos lo explica Freud en *El yo y el ello*, tiene por resultado una identificación reforzada con el rival edípico, dando lugar a eso que indiferentemente llama el "ideal del yo" o "el super-yo" (es verdad que Freud evoca también la posibilidad de una identificación regresiva con el objeto perdido, es decir, con la madre; pero prefiero dejar esto de lado, para atenerme al esquema prevaliente y, como el mismo Freud dijo, "el más normal")¹². La razón aducida por Freud para ese esfuerzo de la identificación con el rival es que el niño, confrontado con el obstáculo paterno que le prohíbe rivalizar con él por la posesión de la madre, se identifica con el padre para llegar a superar su apego edípico a la madre. En breve, el niño se identifica con aquél que le prohíbe que se identifique con él *con el fin* de respetar esta prohibición... He aquí este pasaje célebre: "[la] relación del super-yo, al menos, no se agota en el precepto: tú *debes* ser así (como el padre); tal relación comprende también la interdicción: tú no tienes derecho a ser así (como el padre), es decir, tú *no tienes derecho* a hacer todo lo que él hace; ciertas cosas están resevadas sólo a él. Esta doble faz del ideal del yo deriva del hecho de que el ideal del yo ha hecho todos sus esfuerzos para reprimir el complejo de Edipo, aunque éste no deba su nacimiento más que a su inversión. La represión del complejo de

12 S. Freud, *El yo y el ello* (*Le moi et le ça*), pp. 244-245: "Desde el momento de la destrucción del complejo de Edipo, la inversión objetal de la madre debe ser abandonada. Puede ser reemplazada de dos maneras, sea mediante una identificación con la madre, sea mediante el reforzamiento de la identificación con el padre. Nuestra costumbre es considerar este último resultado como el más normal; permite mantener en cierta mediada la relación tierna con la madre".

Edipo evidentemente no ha sido tarea fácil. Al ser reconocidos los padres, en particular el padre, como obstáculo para la realización de los deseos edípicos, el yo infantil -en función de llevar a cabo esta represión- se refuerza erigiendo en él este mismo obstáculo"¹³.

Esta hipótesis sobre el "ocaso" o la "destrucción" del Edipo es a primera vista muy satisfactoria, dado que ella permite dar cuenta, a la vez, de la normativización sexual y de la normativización social del niño. Es así como el muchacho, al identificarse plenamente con el padre y abandonando entonces a la madre, asumirá una posición sexual viril y cesará de mantener las hostilidades ambivalentes con respecto a los rivales masculinos: "Debido a la desaparición del complejo de Edipo, la masculinidad se consolidará en el carácter del muchacho"¹⁴. Lo mismo para la niña, parece decir Freud, pues ella se identificará sexualmente con la madre sin identificar en ella a su rival: "De una manera totalmente análoga, la posición edípica de la niña puede conducir a un refuerzo (*Verstärkung*) de su identificación con la madre (o con la instauración de aquélla) que establece el carácter femenino del infante"¹⁵. En realidad, la situación es más compleja en este caso, pues la niña, como Freud se verá obligado a reconocer más tarde¹⁶, está inicialmente sometida a las mismas condiciones que el niño. Como su primer objeto es igualmente la madre, su identificación es al principio viril y esto hará entonces que para acceder a la feminidad, tenga que pasar por el complejo de castración y envidia de pene que la llevará a identificarse secundariamente con la madre para obtener del padre el falo bajo forma de niño. No ahondaré aquí esta complicación suplementaria, pues ella, de todos modos, nos conduciría de nuevo al mismo problema.

En efecto, cualquiera sean las razones invocadas por Freud para explicar el "refuerzo" de la identificación con los padres del mismo sexo (razones a menudo forzadas, sobre todo en el caso de la niña), no queda claro por qué esta identificación sería a priori normativizante, *dado que la identificación es precisamente de lo cual el niño trata de liberarse*, tanto para ac-

13 S. Freud, *El yo y el ello* (*Le moi et le ça*), pp. 246-247.

14 *Ibíd.*, p. 245.

15 *Ibíd.*

16 Cf. S. Freud, "Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia entre los sexos", (1925) y "Sobre la sexualidad femenina" (1931) en *La vida sexual* (*La vie sexuelle*), Paris, Presses Universitaires de France, 1972; "La feminidad", en *Nuevas conferencias sobre psicoanálisis* (*Nouvelles conférences sur la psychanalyse*), Paris, Gallimard, 1971.

ceder a la heterosexualidad como para poner fin a la ambivalencia afectiva. La identificación preedípica, no lo olvidemos, mezclaba inextricablemente el amor y la identificación. Entonces, ¿por qué un "refuerzo" de la identificación con los padres del mismo sexo conduciría *forzosamente* a una elección de objeto heterosexual y no, más bien, a una elección homosexual? (Freud hace intervenir regularmente la bisexualidad y el Edipo invertido para explicar esta última posibilidad, pero sería sencillo demostrar que este resultado homosexual es más bien una consecuencia lógica del "refuerzo" de la identificación edípica tal como él mismo lo describe). Asimismo, ¿por qué razón misteriosa la identificación de odio con el rival habría de transmutarse *forzosamente* en identificación respetuosa con el portador de la autoridad? La identificación es precisamente la razón de la rivalidad y, más profundamente todavía, de la "ambivalencia afectiva", de modo que perfectamente podemos pensar que la identificación postedípica más bien perpetuará esta ambivalencia (además, es así como Freud describe muy a menudo las difíciles relaciones entre el yo masoquista y su super-yo "sádico")¹⁷.

Queda claro, por consiguiente, que el Edipo freudiano desemboca en una muy profunda, una muy grave aporía: el niño no puede superar la identificación preedípica sino "reforzando" esta misma identificación, arriesgando por lo tanto a perpetuarla y agravando sus efectos. En realidad, el complejo de Edipo, tal como nos lo describe Freud, no tiene nada de normativizante y es más bien extraño que el infante, en tales condiciones, acceda alguna vez a la heterosexualidad y a las relaciones pacíficas con el otro. El Edipo es un problema; en absoluto una solución. Y si Freud pudo por largo tiempo disimular esta conclusión desastrosa, es porque a menudo presentó este problema *como la solución misma*. El Edipo, según Freud, es el nombre para una solución *ilusoria* al problema de la identificación.

Es así como, al describir la identificación preedípica como potencialmente violenta y homosexualizante, simultáneamente Freud convierte en dogma el que la identificación postedípica con los padres del mismo sexo es sexualmente normativizante y que la identificación en general es generadora de simpatía, incluso de amor. "La identificación", afirma Freud en *Psicología de las masas* "tiene, entre otras consecuencias, la de restringir la agresión contra la persona con la cual uno se identifica"¹⁸. Ahora bien, esta tesis por lo

17 S. Freud, *El yo y el ello (Le moi et le ça)*, p. 268.

18 S. Freud, *Psicología de las masas (Psychologie des masses)*, p. 171.

menos sorprendente se encuentra a lo largo de los trabajos de Freud y, en particular, en puntos decisivos de su pensamiento: por ejemplo, como lo acabamos de ver, con ella pretende explicar la reversión de la identificación rivalizante del Edipo en identificación armoniosa del yo con el otro detentador de la autoridad ("identification 'surmoïque"); también para explicar el rendimiento retrospectivo de los miembros de la horda primitiva después de haber devorado-incorporado al *padre originario* ("*Urvater*") o, incluso, la transformación de la rivalidad fraterna en identificación social. Sobre este último caso, leemos en el artículo "Sobre algunos mecanismos neuróticos en los celos, la paranoia y la homosexualidad": "los antiguos rivales devienen en los primeros objetos de amor homosexual. Semejante consecuencia del vínculo con la madre [...] se presenta como una amplificación del proceso que, desde mi punto de vista, conduce a la génesis de las pulsiones sociales. Desde el comienzo existen impulsos de celos y de hostilidad que no pueden tener resultado satisfactorio y los sentimientos de identificación, que son instintivos tanto como sociales, nacen entonces como formaciones reactivas contra los impulsos de agresión reprimidos"¹⁹. Carezco de tiempo para exponerla aquí en detalle, pero esta hipótesis de una transmutación casi natural de la "mala" identificación preedípica en "buena" y cariñosa identificación postedípica, es absolutamente decisiva en Freud y ella sostiene literalmente toda su teoría del complejo de Edipo. Sin ella, todo el edificio se derrumba por la falta de un medio para comprender el porqué y el cómo de la condición del Edipo y de su fundamental ambivalencia.

II

Ahora bien, si uno vuelve la mirada hacia este heredero de Freud que es Lacan, asombra constatar que precisamente es esta hipótesis la que Lacan muy pronto cuestiona a partir de su artículo de 1938 sobre "Los complejos familiares en la formación del individuo". En este notable artículo, Lacan insiste en efecto muchísimo en la ambivalencia de la identificación, sea que se trate de identificación fusional o "canibálica" propia de la *imago* materna y del "complejo del destete", de la identificación narcisista y especular propia de la *imago* del semejante y del "complejo de la intrusión" o, en fin de la identificación edípica propia de la *imago* de los padres, más exactamente de

19 S. Freud, "Acerca de algunos mecanismos neuróticos en los celos, la paranoia y la homosexualidad", en *Neurosis, psicosis y perversión (Névrose, psychose et perversion)*, Paris, Presses Universitaires de France, p. 280.

la *imago* paterna. Ésta, nos dice explícitamente Lacan, "viene normalmente a llenar el rol de la dualidad donde el yo se identificaba al comienzo"²⁰ y es así, además, como Lacan concibe la época de la "génesis de la represión sexual"²¹: lejos de ser una expresión de la autoridad real del padre, como lo creía Freud, la *imago* del padre castrador representaría "la defensa que el yo narcisista, identificado con el doble especular, opone al rebrote de la angustia que en el primer momento del Edipo tiende a desquiciarlo: crisis que no causa tanto la irrupción del deseo genital en el sujeto sino en el objeto que él reactualiza, a saber, la madre. A la angustia despertada por este objeto, el sujeto responde produciendo el rechazo masoquista (es decir, automutilador) por el que superó su pérdida primordial"²².

No puedo detenerme aquí sobre esta muy interesante génesis imaginaria de la prohibición edípica, sino es para subrayar que, por su insistencia en la continuidad entre la *imago* paterna y la ambivalencia de las identificaciones preedípicas, Lacan no podía sino ser escéptico en cuanto al carácter resolutorio y normativizante de la identificación postedípica. Sin duda, sigue afirmando al igual que Freud que es un "proceso de identificación el que resuelve el complejo edípico"²³, queriendo decir con ello que es el acto de identificarse con el "ideal del yo", representado por el padre del mismo sexo, como el niño accede a la normalidad sexual. Pero Lacan, muy significativamente, separa este "ideal del yo" identificatorio del "super-yo" represivo, lo que no hizo Freud. Este último, recordémoslo, amalgamaba pura y simplemente las dos funciones, pues el ideal del super-yo era simultáneamente eso con lo que el niño debía identificarse ("tú debes ser como yo") y eso con lo que no debía identificarse ("tú no tienes derecho a ser como yo"). No ocurre lo mismo en Lacan, quien, al contrario, distingue firmemente estos dos aspectos (o estas dos "caras", como decía Freud) de la *imago* edípica.

En efecto por una lado, tendríamos el super-yo inconsciente y represivo que prohíbe la identificación, reprimiendo así "el objeto biológicamente inadecuado [es decir, homosexual] que propone al deseo su primera maduración"²⁴. Por otro, tendríamos el ideal del yo consciente y su-

20 J. Lacan, *Los complejos familiares (Les complexes familiaux)*, op. y ed. cit, p. 48.

21 *Ibíd.*, p. 61.

22 *Ibíd.*

23 *Ibíd.*, p. 103.

24 *Ibíd.*, p. 94.

blimatorio, que "por la identificación imaginaria (...) orientará la elección sobre el objeto biológicamente adecuado (es decir, heterosexual) en la maduración de la pubertad" ²⁵. Ahora bien, el porqué Lacan experimenta la necesidad de introducir esta distinción entre el super-yo y el ideal del yo, no es sino porque ve claramente que la identificación con el "obstáculo" edípico no puede de ningún modo ser resolutoria, como lo quería Freud. Efectivamente, si yo me identifico con el padre del mismo sexo que orienta el deseo hacia el "objeto biológicamente adecuado", yo me identifico de paso con el "objeto biológicamente inadecuado" con el cual mantenía relaciones de rivalidad y de ambivalencia. Para evitar esta conclusión desastrosa, es necesario imaginar que la persona con la que yo me identifico para acceder a la heterosexualidad no es la *misma* que la que me prohíbe identificarme con ella en el modo de la rivalidad incestuosa.

La rectificación introducida por Lacan deja en claro, en consecuencia, que él está consciente de la aporía legada por Freud y que está tratando de encontrarle una solución. El problema, sin embargo, es que esta solución corre el riesgo de ser puramente verbal, pues ¿con quién se identifica uno para acceder a la normalidad sexual sino con ese mismo "objeto biológicamente inadecuado" (homosexual), aquél con el que, justamente, no hay que identificarse? Como quiera que sea, el "super-yo" y el "ideal del yo" son dos aspectos de la misma persona, pues es claro que el padre del mismo sexo funciona a la vez como rival mimético-homosexual y como ejemplo de heterosexualidad. ¿A título de qué Lacan puede, por tanto, pretender distinguir el super-yo del ideal del yo *en la realidad* de la familia edípica?

La respuesta de Lacan es en este punto muy interesante, pues ella toma la forma de un llamado a las "sociedades primitivas" que anticipa lo que devendrá más tarde, vía la antropología estructural de Levi-Strauss: el famoso "orden simbólico". Lacan, apoyándose en Durkheim y Malinowski, insiste en efecto en que solamente es en *nuestras* sociedades donde el yo normativizante y el super-yo represivo convergen en una sola y misma persona, a saber, el padre. En otras sociedades, estas dos funciones están netamente separadas, sea que la represión sexual la ejerza otra persona (por ejemplo, el tío materno), sea que la asunción del ideal del yo se realice mediante una identificación iniciática con un tótem (es decir, con un puro "símbolo" o "nombre del padre") diferente del padre real. Dicho de otro modo, estas sociedades evitan la

25 *Ibíd.*

más tarde -el Edipo freudiano es un Edipo neurótico y, en ningún caso, el mecanismo normativizante que Freud quería ver en él.

III

Este diagnóstico, hay que decirlo, es muy convincente y tiene el mérito de dar cuenta de eso que yo he llamado la aporía del Edipo freudiano, inscribiéndolo en el contexto histórico sociológico del que ella es expresión. El problema, desde un punto de vista estrictamente analítico, es que este diagnóstico no hace sino que la aporía se vuelva todavía más aguda, precisamente porque tal diagnóstico le da una dimensión histórica. En efecto, si el *impase* del Edipo freudiano refleja el *impase* neurotizante de las sociedades modernas en cuanto tales, no se ve por dónde vendría el remedio que el psicoanalista podría aportar a esta situación. Al contrario, uno está irresistiblemente llamado a preguntarse si la búsqueda de un Edipo normativizante tiene todavía algún sentido en una sociedad que se define completamente por la "derregulación" de las identificaciones sociales y sexuales. Después de todo, ¿por qué continuar describiendo el Edipo freudiano en términos de "neurosis" y de "anomía", si esta neurosis y esta anomía han llegado a ser la normalidad misma de nuestras sociedades? Esta no es, sin embargo, la línea de pensamiento de Lacan, para quien el Edipo siempre ha sido el nombre de un problema al que conviene encontrarle una solución, tanto a nivel teórico como a nivel de la práctica analítica. Este problema es el siguiente (aun cuando Lacan nunca lo formula explícitamente): ¿cómo separar la buena y la mala identificación, la identificación social-normativizante y la identificación rivalitaria-homosexualizante? ¿Cómo, si nuestras sociedades "edípicas" y neurotizantes confunden precisamente las dos y si no se puede, por otro lado, recurrir satisfactoriamente a las soluciones elaboradas por las sociedades tradicionales? Me parece que éste es el problema fundamental que se conecta, en Lacan, con la introducción de la noción levi-straussiana de lo "simbólico" y la subsecuente reformulación del Edipo en términos estructurales. Esta reformulación, en efecto, gira enteramente alrededor de la distinción entre dos tipos de identificación -la identificación con el falo imaginario y la identificación con el falo simbólico- y no es difícil reconocer en ellas una variante sofisticada de la distinción que Lacan inicialmente estableció entre el "super-yo" y el "ideal del yo". Para decirlo en una palabra, la categoría de "lo simbólico" permitió a Lacan describir al Edipo en términos estructurales, es decir, *ahistóricos*, una distinción que localizó inicialmente en las sociedades tradicionales elaborando, de paso y a partir de ellas, una estructura fundamental del deseo humano, igualmente válida para las

sociedades modernas.

Es esto lo que me gustaría demostrar brevemente para terminar, teniendo en cuenta lo esencial de la teoría del Edipo avanzada por Lacan en sus seminarios de 1956-58 sobre *La relación del objeto* y *Las formaciones del inconsciente*. Tal como seguramente lo sabéis, esta teoría está centrada alrededor del complejo de castración, de la cual Lacan hace el pivote del Edipo. Al igual que Freud, en efecto, Lacan admite que hay una primacía originaria del falo en los dos sexos al momento de surgir el Edipo. Pero mientras Freud lo interpretaba como una prevaencia del órgano masculino (es decir, del pene real), Lacan insiste muchísimo en el carácter ya *imaginario*, ya *simbólico* del falo:

-Si el falo prevalece en los dos sexos, es en principio porque se trata de una "forma" o de una *Gestalt* imaginaria, en el sentido preciso con el que Lacan entendía ese término. Visible y erecto, el falo provee una imagen con la cual el yo puede identificarse y, en el caso del sexo femenino, dice Lacan sin asomo de duda, "no provee sino una ausencia"³⁰. La prevaencia del falo no es en absoluto la de un órgano sexual, sino la de una forma imaginaria del cuerpo (de un "doble fálico", como Lacan escribiera ya en *Los complejos familiares*)³¹. Sin poder aquí tratar esto en detalle, diré que el falo -según Lacan- es el objeto identificador por excelencia.

-Este falo imaginario, sin embargo, debe ser nítidamente distinguido del falo simbólico, que no es precisamente la abolición o, mejor, la *castración*. En efecto, por "falo simbólico" Lacan entiende varias cosas: 1. el símbolo ritual del *falo*, ligado a las ceremonias de iniciación y de castración simbólica; 2. el falo como elemento de *intercambio* simbólico en el sentido de Levi-Strauss; 3. el símbolo de la simbolicidad ("significante de significantes"), en tanto que el símbolo supone siempre un "asesinato de la cosa"³² y, por lo tanto, el deseo de la cosa abolida.

En todas estas acepciones, como se ve, el falo simbólico se define por la pérdida, la anulación o la falta de eso que es simbolizado por el falo. El falo simbólico no es el pene real o el falo imaginario que él simboliza. Mejor todavía, no debe serlo, pues la ley de intercambios simbólicos requiere que el falo sea dado-perdido-castrado para ser recibido de vuelta como símbolo. En

30 J. Lacan, *Las psicosis (Les Psychoses)*, Paris, Seuil, 1981, pp. 198-199.

31 J. Lacan, *Los complejos familiares (Les complexes familiaux)*, p. 48

32 J. Lacan, *Escritos (Ecrits)*, p. 319.

una palabra, el falo simbólico es el falo imaginario *reprimido*, aquél con el que uno no puede ni debe identificarse.

Planteado así, comentemos esta diferencia entre el falo imaginario y el falo simbólico que intervienen en el Edipo. Lacan distingue tres momentos en eso que él llama la "dialéctica del Edipo":

Primer momento: el infante (sea niño o niña) desea "ser el falo" de la madre. Lacan admite, en efecto -siguiendo a Kojève- que el deseo propiamente humano es un deseo de deseo, es decir, un deseo de ser deseado por el otro. Pues bien, el deseo de la madre descansa esencialmente en el falo, precisamente porque le está prohibido por la ley del padre simbólico, que dice: "*Tú no reintegrarás tu producto*", es decir: "*Tú no guardarás tu pequeño niño-falo para ti*". De esto resulta que el niño se *identificará* con el falo deseado por la madre con el fin de complacerla. Más exactamente, él se identificará con el falo imaginario de la madre, mientras que el objeto del deseo materno es en realidad el falo ausente, puesto que es simbólico. Se puede ver entonces que el falo simbólico está primero en derecho; pero que es su reflejo ilusorio, el falo imaginario, el que aparece primero en hecho. Rectificando implícitamente a Freud, Lacan admite que el primer objeto de identificación del niño no es ni la madre, ni tampoco el seno materno, sino el falo imaginario en el cual el yo se cuaja en objeto de deseo del otro.

No es sino en el *segundo momento* cuando el Edipo tomará la forma que le conocemos en Freud: de una identificación rivalizante con el padre. Al darse cuenta de que la madre no tiene el falo (y éste en sí mismo, además no es tal), el niño entra en la rivalidad con el padre que, piensa el niño, ha privado violentamente a la madre de su falo: el quiere *tener* el falo del padre, pero con el fin de restituirlo a la madre y *ser* de nuevo su falo deseado. Como en Freud, la hostilidad edípica con respecto al padre se confunde con una identificación con el padre, excepto que lo que está en juego en esta rivalidad con el padre usurpador no es el objeto materno que el niño querría tener, sino el falo materno que querría ser.

Ahora bien ¿cómo va a extraerse el niño de esta rivalidad identificatoria, de la cual Lacan subraya los efectos devastadores? Doy a continuación el principio de su respuesta, que define el *tercer momento* del Edipo: la madre, en lugar de acomodar al niño en la idea de que él podría ser su falo, lo devolverá a su padre en tanto éste detenta el falo *legítimamente*. El padre, de ser rival identificatorio y usurpador, pasa a ser desde entonces el padre simbólico y legal que impide que la madre conserve su niño-falo para ella y que de paso, impide al niño se identifique con ese falo de la madre. Es

esto a lo que Lacan llama la "metáfora paterna": la identificación imaginaria con el falo entendido como objeto ilusorio del deseo de la madre es substituida "metafóricamente" por la identificación simbólica con el falo como *significante* del deseo de la madre (es decir, como símbolo de eso que le falta). En una palabra: el niño es invitado a abandonar su identificación con el falo de la madre para identificarse con el padre que detenta el falo a título de símbolo legal: "La identificación con el padre se hace en este tercer momento, al tiempo que el padre interviene como aquél que lo "tiene". Es una identificación que se llama *ideal del yo*"³³.

Luego de traer a la memoria esta doctrina famosa, me gustaría señalar brevemente las dificultades que ella plantea.

Primero, conviene señalar que esta "metáfora paterna", que Lacan describe las más de las veces como una estructura válida para todo sujeto, no lo es sino sólo *para el muchacho*. En efecto, es el muchacho quien debe identificarse con el padre simbólico para obtener de él eso que Lacan llama el "título de virilidad", es decir, el falo simbólico. Pero ocurre de un modo diferente con la niña. Ella no tiene realmente el falo (ella "es" *sin tenerlo*, dice Lacan) y será entonces llevada muchísimo más naturalmente a cederlo al padre que sí lo tiene, para recibirlo simbólicamente de él en tanto que mujer (en el coito) y en tanto que madre (bajo forma de niños): "para ella, es muchísimo más fácil, *no tiene que hacer esta identificación* [con el padre simbólico], ni conservar este título de virilidad; ella sabe dónde está él, [...] dónde debe ir a cogerlo, en dirección al padre que es quien lo tiene"³⁴. En otras palabras, el hecho de que no tenga pene real se le hace "más fácil" el acceso a la castración simbólica que le ordena no ser el falo imaginario... Debo decir que siempre he encontrado esta explicación profundamente insatisfactoria, desde el punto de vista del propio Lacan, pues vuelve plenamente a invocar la *realidad* de la diferencia anatómica de sexos. Pues bien, todo esto que nos dice Lacan -por otra parte- debería impedir esta solución, dado que la niña no se identifica menos con el falo imaginario que el muchacho y no se ve, entonces, por qué ella debería renunciar a esta identificación "virilizante" bajo el efecto de la constatación de la falta de pene: era precisamente para tapar este "huevo" que ella desarrolló su identificación con el falo imaginario... La

33 J. Lacan, *Las formaciones del inconsciente (Les formations de l'inconscient)* (inédito), sesión del 22/1/1958.

34 *Ibíd.*

explicación de Lacan es, pues, perfectamente artificial y tiene por sobre todo la función, me parece, de hacer estallar como un cortocircuito el problema de la identificación sexual de la niña. En realidad, Lacan explica tan mal como Freud por qué la niña llega a ser una mujer.

¿Tenemos más suerte con el muchacho? En apariencia sí, pues el muchacho -en efecto- debe identificarse positivamente con el padre portador del falo para acceder a la virilidad. Pero el problema, justamente, es que él *no debe identificarse* con el falo paterno en el modo de la rivalidad imaginaria, caso contrario devendría en un invertido, un perverso o un neurótico. Se habrá, sin duda, reconocido el problema del Edipo freudiano con el que Lacan tropezó ya en su artículo sobre *Los complejos familiares*: si el padre edípico dice simultáneamente "sé como yo" (un hombre viril) y "no seas como yo" (es decir: "no rivalices homosexualmente conmigo"), ¿cómo se impedirá que la identificación normativizante con el padre se confunda de nuevo con la identificación rivalizante y homosexualizante con este mismo padre? Recordemos que es para responder a esta cuestión que Lacan distingue entonces entre el ideal del yo y el super yo y, se comprende de paso, que la distinción entre la identificación con el falo simbólico y la identificación con el falo imaginario tiene exactamente la misma función aquí (ésta que confirma además el hecho de que Lacan designe al padre simbólico con el nombre de "ideal del yo"). Esta distinción sirve en realidad para explicar que el muchacho se identifica con la virilidad del padre sin que al mismo tiempo se identifique homosexualmente con él. El falo simbólico, en efecto, *no es* el falo imaginario, o más bien, es el mismo falo con el que el muchacho *no debe* identificarse, que debe sacrificar para acceder a la verdadera y buena virilidad heterosexual.

De la declaración misma de Lacan, se sigue que es necesario que el muchacho se *identifique* con el falo simbólico. ¿Qué es lo que nos asegura, entonces, que esta identificación simbólica con el falo es diferente de la identificación imaginaria con el falo? Nada si no es la "Ley" simbólica que exige que así ocurra. Lacan, efectivamente, apela siempre en -última instancia- a la "Ley" y al "No" del padre simbólico que prohíbe la identificación imaginaria con el falo. Por tanto, la diferencia entre identificación simbólica e identificación imaginaria, Lacan la legitima *de derecho* y la identifica, tanto o más que la ley paterna, con la "Ley" de lo simbólico como tal. El falo, según Lacan, *debe* ser perdido-castrado-sacrificado con el fin de que él pueda ser recibido de vuelta como símbolo, en conformidad con el intercambio simbólico que define las "estructuras elementales de parentesco" de Levi-Strauss.

El problema, no obstante, es que esta "Ley" del padre -fundadora y normativizante de derecho- corre el riesgo de no serlo *de hecho*. Con esto, no quiero solamente decir que esta "Ley" es regularmente transgredida y burlada en la realidad de la familia edípica (esa que, a decir verdad, no pone en tela de juicio la distinción entre lo de derecho y lo de hecho). No. Quiero sobre todo remarcar eso mismo que Lacan insistió en *Los complejos familiares*, a saber, que las "estructuras complejas de parentesco" que definen las sociedades modernas se acompañan de una "carencia" y de un "degeneramiento narcisista" de la figura paterna. ¿Cómo impedir, por lo tanto, que la identificación con el padre-falo simbólico se confunda con la identificación rivalitaria y homosexualizante con el padre-falo imaginario? ¿Cómo se lo impedirá *de hecho*? No sirve de nada, se lo habrá comprendido ya, invocar aquí la diferencia *de derecho* entre las dos identificaciones, dado que esta diferencia, lejos de ser una estructura fundamental y *a priori* de toda sociedad, se revela en realidad ligada a las solas "estructuras elementales de parentesco". Nuestras sociedades, con respecto a ellas, se definen más bien por una crisis general de las identificaciones simbólicas, "carencia" de la función paterna, "forclusión del nombre del padre", permanente cuestionamiento de la "ley" y del "pacto" simbólico, confusión de linajes y competencia generalizada de generaciones, lucha de sexos y pérdida de marcas familiares.

Se habrá comprendido que el Edipo de Lacan no es el Edipo tal como éste es, sino más bien el Edipo tal como *debería* ser, un Edipo ideal y, como tal, sin duda inencontrable en la realidad de la familia moderna. La apelación a la "ley" no debe engañarnos: lo que Lacan ha descrito como una *Ley a priori* del deseo humano, no es más que una cómoda hipóstasis de las "estructuras elementales de parentesco" -en el sentido de Levi-Strauss- y no podría aplicarse a las sociedades modernas donde simplemente ya no tiene *fuera de ley*. Esto finalmente, nos lleva de nuevo al problema que tan certeramente planteó Lacan en *Los complejos familiares*: ¿cómo conseguiremos separar la buena y la mala identificación edípica, si la ley que garantiza esta diferencia se borra lentamente de nuestras sociedades? ¿Tiene todavía algún sentido tratar de restablecer esta ley, como en suma intentó hacerlo Lacan, identificándola con la ley del símbolo y del lenguaje en general? O, por el contrario, ¿no debemos más bien hacernos cargo, de una vez por todas, de su ineluctable desaparición? Es decir, ¿dejar, precisamente, de abordar el Edipo como un problema?

University of Washington, Seattle
Dept. of Romance Languages and Literature
(trad. del francés de Sergio Mansilla)